

Niccolo Machiavelli și Kautilya: două reflecții filosofice cu privire la arta guvernării

Mite, Liviu-Marius

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mite, L.-M. (2012). Niccolo Machiavelli și Kautilya: două reflecții filosofice cu privire la arta guvernării. *Annals of the University of Bucharest / Political science series*, 14(2), 97-109. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-390227>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more Information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

**NICCOLÒ MACHIAVELLI ȘI KAUTILYA: DOUĂ REFLECȚII
FILOSOFICE CU PRIVIRE LA ARTA GUVERNĂRII**

LIVIU-MARIUS MITE

NICCOLÒ MACHIAVELLI AND KAUTILYA: TWO PHILOSOPHICAL
REFLECTIONS ON THE ART OF GOVERNMENT

Abstract

This article compares the ideas of two political thinkers representative for their time and region - Kautilya (of ancient India) and Machiavelli (of modern Europe). The analysis reveals important similarities and differences, and offers potential explanations for the findings. Most significantly, the similarities between Kautilya's Arthashastra and Machiavelli's Prince are visible particularly when it comes to their treatment of war, 'state' administration, diplomacy, monarchy and the features of a good leader. Such similarities suggest that the development of modern European philosophy has been influenced by other cultural spaces, including Ancient India.

Keywords: Political philosophy, Kautilya, Niccolo Machiavelli, art of government.

Obiectul acestui articol îl constituie demonstrarea existenței unei legături între gândirea filosofico-politică indiană antică și gândirea filosofico-politică europeană modernă. În acest sens, analiza este organizată pe două coordonate: prima dintre acestea este una descriptivă, menită să ateste existența acestei legături atât prin identificarea asemănărilor și similitudinilor cât și a unor deosebiri pregnante dintre cele două tradiții filosofice. În acest sens voi folosi instrumentele conceptuale ale filosofiei comparate. Cea de-a doua dintre coordonate are o dimensiune explicativă, vizând explicarea legăturii prin diverse exemple concrete care să susțină ipoteza pe care am avansat-o. Din punct de vedere metodologic, am utilizat analiza de conținut aplicată pe un eșantion format din lucrări de specialitate. Astfel, în tratarea subiectului, am recurs la surse primare (tratatele celor doi filosofi) și secundare (interpretări deja existente ale celor doi autori) și am făcut apel la o analiză tematică a operelor studiate. Având în vedere abordarea teoretică aleasă, metodele utilizate nu puteau fi decât unele calitative, care să releve cât mai clar specificitățile fiecărei gândiri în parte.

Mai precis, în acest articol intenționez să arăt care sunt deosebirile, dar mai ales similitudinile dintre cele două gândiri filosofico-politice, cea indiană antică și cea europeană modernă, prin analiza operelor a doi reprezentanți iluștri ai fiecăreia, și anume: Kautilya, gânditorul antic indian și Machiavelli, gânditorul european modern.

În reflecția mea pornesc de la premisa că există legături complexe între cele două gândiri filosofico-politice, lucru reliefat prin diversele similitudini ce se regăsesc în lucrările celor doi filosofi, chiar dacă parcursul dezvoltării societății și a gândirii din cele două regiuni a fost unul total diferit din cauza situației geografice și sociale diferite, dar mai ales din motive economice și cutumii bine cunoscute.

Civilizația indiană a fost și este, și în prezent, un mozaic. Caracterul relativ unitar era mult mai evident în anul 2500 î. Hr., după cum atestă dovezile arheologice, care indică o grupare a civilizației hinduse ce a facilitat dezvoltarea a două centre urbane, în jurul cărora a fost organizată societatea : Harappa (Penjab azi) și Mohenjo-Daro (Sind azi).¹

Din punct de vedere filosofic, societatea filosofică europeană sau Occidentală este axată în cadrul textelor pe o infuzie de idei ce se bazează pe raționalitatea discursivă și pe argumentări la nivel teoretic, fiind evidentă “nevoia” de înțelegere și sinteză a filosofilor europeni, după cum spune și Radhakrishnan.² De asemenea, filosofia occidentală este preocupată foarte mult de existența umană.³

Filosofia indiană cuprinde, în sens larg, toate temele tradiționale de reflecție ale filosofiei precum estetica, epistemologia, etica ontologică, logica. Filosofia indiană are un aspect dual din cauza faptului că își are originile în tratatele numite Upanișade⁴. Upanișadele conțin cele două elemente definitorii din cadrul gândirii filosofice indiene: spiritualitatea și realitatea⁵. Spiritualitatea era stabilită de spiritul Brahman, a cărui convingere era că lumea întreagă este de esență ideală, de sorginte divină, chiar și spiritul uman, numit Atman. În viziunea lor, ilustrarea spiritului Brahman avea proprietatea de a se materializa, prin această capacitate putând să determine apariția diverselor lucruri din lume⁶. Atman, care este de aceeași natură cu spiritul Brahman, este capabil să producă

¹ Prologue to the Second Edition (of *The Concept of Man*), p 14, P. T Raju, „Introduction” (to *The Concept of Man*).” in *The Concept of Man: A Study in Comparative Philosophy*, ed. S. Radhakrishnan and P. T. Raju, London, George Allen and Unwin, 1966, p. 36.

² Joseph Kaipayil, „The epistemology of comparative philosophy: a critique with reference to P. T. Raju’s views” in *Centre for Indian and Inter-religious Studies*, Rome, 1995, p. 10.

³ P. T. Raju, *Structural Depths of Indian Thought*, South Asian Publishers, New Delhi, 1985, p xvi.

⁴ Paul Deussen, *Filosofia Upanișadelor – Continuare și încheierea celei de-a doua perioade a filosofiei indiene sau a epocii brahmanelor (până la cca.500 î.Cr.)*, traducere din limba germană Corneliu Sterian, Ed. Herald, București, 2007, p. 12.

⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁶ *Ibid.*

rațiunea eului uman, dar și eul uman însuși⁷. Omul, prin natura sa nemulțumit, nu acceptă doar acest tip de natură și caută perpetuu să se unească cu spiritul Brahman, care nu poate să fie accesibil cunoașterii umane, căci la acest nivel de cunoaștere se ajunge numai prin practicarea anumitor rituri ce nu țin de rațiunea umană, care este constrânsă și limitată.⁸

Cea de-a doua orientare filosofică, cea realistă, spune că realitatea joacă rolul esențial și primordial în ceea ce privește esența tuturor elementelor materiale din cadrul naturii⁹. Uddalaka Aruni, predecesor al lui Thales, a vorbit despre cele trei elemente fundamentale din natură: pământul, apa și focul. Încă din Upanisade întâlnim dispute și controverse filosofice care stau la baza formării diferitelor școli filosofice: empiriste (Vedanta), logice (Nyaya), ateiste (Samkhya), filosofico-religioase (Mimamsa) și atomiste (Vaisheshika). În ziua de azi, Yoga este o continuare a Samkhya, dar are un caracter teist, ce necesită serii de practici fizice specifice actului de purificare¹⁰.

Pe scurt, cel puțin în teorie, orice considerație pur teoretică asupra unei probleme sau studiu este tratată de filosofi indieni prin excelență într-un mod practic: drumul parcurs de om în viață are ca scop eliberarea de suferința din timpul condiției umane până la sfârșitul vieții sale. Astfel, filosofia este văzută ca o necesitate practică ce are un rol esențial și trebuie să fie cultivată pentru înțelegerea pe deplin a modului în care viața poate să fie trăită la maximum.¹¹

Supranumit “descoperitorul” dar în același timp și fondatorul unei noi științe, cea a politicii, precum o forță și o formă autonomă a rațiunii, Machiavelli nu a fost în nicio lucrare a sa doar un teoretician abstract. Întotdeauna a existat o conexiune foarte strânsă între experiențele sale practice, în calitate de diplomat și cetățean, și scrierile lui teoretice. Machiavelli a respins idealitățile transcendente ale trecutului, structurându-și ideile în jurul concepției omului ca centru al vieții spirituale, o caracteristică fundamentală a Renașterii (Epoca descoperirii lumii și a omului). Astfel, scriitorul italian a fost și un om politic în acțiune. Scrierile sale, caracterizate de o precizie logică exemplară, analizează tot timpul pasiunea cu curgerea dialectică, în apărarea omului, ce își poate afla în el însuși îndatorirea existenței, atunci când nu este neutral, ci un participant, o ființă activă, ce luptă îndârjit contra destinului, de multe ori potrivnic.

⁷ Ibid.

⁸ Hajime Nakamura, *Orient și Occident. O istorie comparată a ideilor*, traducere din engleză de Dinu Luca, Ediția Humanitas, București, 1986, p. 28.

⁹ Paul Deussen, *op. cit.*, p. 16.

¹⁰ I. Bâțlan, *Introducere în istoria și filosofia culturii*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1993, p. 67.

¹¹ Giuseppe Tucci, *Indo-tibetica 1: Mc'od rten e ts'a ts'a nel Tibet indiano ed occidentale: contributo allo studio dell'arte religiosa tibetana e del suo significato*, Roma, Reale Accademia d'Italia, 1932, p. 45.

”O „creatură” ce este cizelată de umanism, ce poate să fie capabilă de a se guverna după legi proprii, dându-și un chip după voința individuală, fiind capabil să își creeze propriul destin, acesta este omul machiavellian”¹².

De asemenea, pentru Machiavelli „valoarea supremă a omului ce nu este neutru, ci activ” stă în conștiința sa politică, idee ce domină întreaga sa operă și care este la fel de actuală și în ziua de azi¹³.

Opera cea mai cunoscută a ilustrului filosof este *Principele*. Un mic tratat de altfel, care nu este nimic mai mult decât o sumă de reguli, de sfaturi, de norme. Sfaturile sunt îndreptate către ipoteticul și idealul său model de Principe, și decurg din ideea esențială italiană de unificare într-un stat puternic. Opera este scrisă la începutul secolului XVI, în anul 1514.

Recunoașterea pe plan mondial al lui Machiavelli este incontestabilă, dar în altă parte a lumii și în altă vreme, ceva mai îndepărtată, mai exact în anul 300 înainte de Hristos, în India, anumite idei și practici, precum și învățături similare erau dezvoltate de către filosoful hindus Kautilya, cunoscut și sub numele de Chanakya sau Vishnugupta¹⁴.

Opera lui Kautilya este intitulată *Arthashastra* și a fost descoperită de Shamasastri în 1909, atunci când a și fost tradusă și introdusă în gândirea politică. Cartea conține aproximativ 6000 de versuri și este un manual exemplar pentru politică privind modalitatea de conducere și administrare a unui stat de către un rege și de administrația sa.

În *Arthashastra* Kautilya combină pragmatismul dur pentru care este renumit cu o compătimire pentru situația săracilor, a sclavilor și a femeilor. El dezvăluie imaginația unui autor de romane cavalierești, în scenarii imaginare felurite, care cu greu se pot contrapune sau pot exista în viața cotidiană. Ideea centrală expusă în cadrul *Arthashastra* este susținerea unei autocrații gestionate eficient la baza căreia se află o economie solidă. Se discută despre etici economice precum și despre datoriile și obligațiile unui rege¹⁵. Însă aria pentru aplicarea învățăturilor din *Arthashastra* este mult mai vastă, oferind o schiță a întregului cadru juridic și birocratic pentru buna administrare a unui regat, cu o multitudine de detalii descriptive pe teme cum ar fi mineralogia, mineritul și metalele, agricultura cu ramurile ei, făcând referire la reforme agrare¹⁶ și abordând inclusiv probleme legate

¹² Niccolo Machiavelli, *Principele*, în românește de Nina Façon; pref. de Al. Balaci, Mondero, București, 2000.

¹³ Najemy John, *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton University Press, 1993, p.78.

¹⁴ Romila Thapar, *Ancient Indian Social History: Some Interpretations*, New Delhi, Orient Longman, 1978, p. 12.

¹⁵ R. K. Sen and Basu, *Economics in Arthashastra*, Deep & Deep Publications, New Delhi, 2006, p. 22.

¹⁶ Paul Briens, Mary Gallwey, Douglas Hughes, Azfar Hussain, Richard Law, Michael Myers, Michael Neville, Roger Schlesinger, Alice Spitzer, and Susan Swan, *Reading About the World, Volume 3rd*, Editura Cengage Learning, Stamford, Connecticut, 1999, p. 6.

de bunăstare, medicină, zootehnie, utilizarea speciilor sălbatice de animale¹⁷, de redistribuirea bogăției în timpul unei foamete și de etici colective.

Din cauza pragmatismului politic dur dovedit de Kautilya în cadrul operei *Arthasastra*, aceasta a fost adesea comparată cu opera lui Machiavelli, *Principele*. Exista oare altă carte în care se vorbește atât de deschis despre folosirea violenței atunci când este justificată? Despre utilitatea asasinării unui inamic? Când uciderea adversarilor interni este o măsură înțeleaptă? Cum regele poate să se folosească de proprii copii și femei și chiar de asasini? Când și cum o națiune trebuie să încalce un tratat pentru a invadea vecinul? În ce cazuri chiar regele trebuie să fie spion pentru națiunea sa? Cum trebuie un rege să își testeze proprii miniștri și chiar familia pentru a vedea dacă sunt de încredere? Când trebuie să omori un rege pentru ca fiul său să urce pe tron? Cum se poate proteja un rege de otravă? Ce măsuri trebuie să ia un rege împotriva soției sale pentru a nu-l asasina? Când este justificată tortura? La un moment dat, cititorul se întreabă dacă există vreo întrebare pe care Kautilya să o găsească imorală sau teribilă pentru a o trata în cartea sa. Răspunsul este nu. Tocmai acesta este motivul pentru care Kautilya a fost primul mare politician realist. Însuși Max Weber, în *Selections in Translation*, a observat faptul că există o esență machiavellică în opera filosofului indian, catalogând „Principele” ca fiind inofensiv în comparație cu *Arthasastra*, ce a fost scrisă cu mult timp înainte de nașterea Lui Hristos.¹⁸

Roger Boesche descrie *Arthasastra* ca pe “o carte de realism politic, o carte ce analizează modul în care lumea politică funcționează, arătând și cum ar fi trebuit să funcționeze, o carte ce dezvăluie frecvent calculele și măsurile, uneori brutale, pe care un rege trebuie să le efectueze pentru a păstra bunăstarea statului și binele comun, social.”¹⁹ Însuși Max Weber aduce un elogiu *Arthasastrei*, spunând că “este clasic exprimată în literatura indiană, în *Arthasastra* de Kautilya, comparativ cu *Principele* lui Machiavelli care este inofensiv”.²⁰

Kautilya este destul de atent la detalii, explicând pe larg rolul armatei și mai ales modul de organizare a acesteia, pornind de la felul în care trebuie să arate taberele în capitolul I, unde aflăm că pentru ca o tabără militară să se poate înființa pe un anumit spațiu trebuie luați în considerare și efectuați mai mulți pași: terenul să permită construirea de clădiri, tabăra trebuie să aibe un lider (nayaka), un tâmplar (vardhaki), și un astrolog (mauhurtika)²¹, rolul celui din urmă fiind acela de a

¹⁷ C. Tisdell, „Elephants and polity in ancient India as exemplified by Kautilya's *Arthasastra* (Science of Polity)” in *Working papers in Economics, Ecology and the Environment*, No. 120. School of Economics, University of Queensland, Brisbane, Queensland, 2005, p. 46.

¹⁸ Max Weber, “Politics as a Vocation”, in *Weber: Selections in Translation*, ed. W. G. Runciman, trans. Eric Matthews, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, p. 220.

¹⁹ Roger Boesche, “Kautilya's *Arthashastra* on War and Diplomacy in Ancient India”, *The Journal of Military History* (1), January 2003, p. 8.

²⁰ Max Weber, “Politics as a Vocation”, *op. cit.*, p. 220.

²¹ Kautilya. *Arthashastra*, translated by R. Shamasastri, Government Press, Bangalore, 1915, X, I, p. 521.

măsura aria locului unde va fi amplasată tabăra. Acesta trebuie să fie în formă circulară, dreptunghiulară, sau pătrată, în conformitate cu spațiul disponibil, și trebuie să permită poziționarea a patru porți, șase drumuri și nouă divizii la un loc.

Kautilya susține că datoria regelui este să sporească prosperitatea, să asigure corectitudine judiciară și să ofere securitatea națională²². Dacă Machiavelli pătrunde în centrul unor adevăruri amare, dar reale, putând să declare că unica lege, pentru acela sau aceia care guvernează este dată de necesitate, Kautilya abordează holistic procesul guvernării în cadrul Arthshastra și îl explică prin descrierea și organizarea mai multor domenii vitale pentru o mai bună funcționare a unei țări²³. Din ambele opere reiese faptul că morala nu poate lupta decât pe un plan ce este absolut ideal, iar problema politicii este cea a virtuții – nu a moralei, prin virtute înțelegându-se capacitatea, talentul, deoarece politica nu este o știință divină ci doar una pământească. Fapt surprins foarte bine de cei doi filosofi, dar mai pregnant la Machiavelli.

La Machiavelli virtutea (sau “la virtu”) este determinată de o profundă aspirație umanistă. Astfel că omul încărcat cu virtute, cu forță, cu valoare, este activ în fața naturii, este îndrăzneț și întreprinzător în fața destinului, a foamei. Cu alte cuvinte *virtu* nu este altceva decât libertatea de a fi un individ activ, exercițiul continuu al voinței umane. Cel înzestrat cu *virtu* dă tot timpul dovadă de curaj în sensul de a spune mereu adevărul. Un individ care privește drept în față, își ia soarta în propriile mâini, acționează pentru a o transforma, înseamnă că este curajos și virtuos în sensul machiavellian. “*Omul virtuos nu mai este omul pustnic, ce duce o viață austeră și retrasă ci înțeleptul, analistul, cel ce iubește propria patrie mai mult decât sufletul, așa cum afirmă autorul. La Machiavelli mântuirea sufletului nu este legată de rugăciune ci este legată de fapte*”²⁴. Deoarece acționând și având capacitatea de coordona acțiunea în funcție de realitate înseamnă a fi virtuos, iar virtutea i se opune sortii care o încleștează.

Această dualitate *Fortuna-Virtu* a fost o preocupare majoră a autorului și a fost soluționată după o lege a moralei, în mod evident machiavellian. Principele, “*om virtuos, nu își aparține, el are datoria de a putea și trebuie să se ridice deasupra oricărui argument logic, motiv pentru a salva țara, chiar dacă judecata comună ar fi una îndoielnică în ceea ce îl privește*”²⁵. Patria trebuie să primeze, să conteze mai mult decât propriul suflet sau propria sa conștiință. Pe principele lui Machiavelli “*îl definesc acțiunea, curajul, gândirea politică, inițiativa ce ascultă doar de legea primei necesități*.”²⁶

²² M. V. Krishna Rao, M. A.; D. Litt, *Studies in Kautilya*, University of Mysore, Mandali Publication, Mysore, p. 63.

²³ Narasingha Prosad SIL, “Political Morality vs. Political Necessity: Kautilya and Machiavelli Revisited” in *Journal of Asian History* 19, no. 2, p. 45.

²⁴ Victoria Kahn, “Virtù and the Example of Agathocles in Machiavelli's Prince”, 1986, *Representations* 13, p. 69.

²⁵ Victoria Kahn, “Virtù and the Example of Agathocles in Machiavelli's Prince”, 1986, *Representations* 13: p. 81.

²⁶ Elena Guarini, “Machiavelli and the crisis of the Italian republics”, in Bock; Gisela, Skinner Quentin, Viroli Maurizio – *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, 1999, p. 87

Gândirea, prin intervenția lui Machiavelli, a devenit laică, politica afirmându-și pe deplin autonomia, iar rațiunea de stat devine dominantă în cadrul oricărui organism colectiv. O astfel de concepție, ce urmărește doar adevărul, care ține seama de aspectele realității și în același timp și ale naturii, denotă faptul că Machiavelli nu visează la guverne și state utopice. El clădește statul posibil, statul realității și nu statul visului. Mai mult, *Principele* s-a bucurat și se bucură de o lungă prețuire, deoarece statul lui Machiavelli cunoaște granițele Peninsulei Italice în care existau toate caracteristicile unei națiuni: populație, limbă, teritoriu și rasă. *Principele* este cartea oamenilor de stat, Italia fiind exclusă prin paginile sale din Evul Mediu.²⁷

În opera sa *Arthashastra* Kautilya discută foarte mult și pune accentul pe dezvoltarea statului din punct de vedere economic ; de altfel el a demonstrat existența unui triunghi format din guvernare, politică și progres de orice natură, care stă la baza bunăstării poporului. Tema centrală a lucrării sale are la bază atingerea dezvoltării statului, fiind o temă rezonantă chiar și azi. Atingerea bunei guvernări implică respectarea și îndeplinirea obiectivelor de atins în cadrul statului, lucru posibil doar cu o administrație organizată corespunzător, corectă și necoruptă²⁸. Principiu relevant și în prezent. Un guvern, spune el, este bun dacă este administrat bine, evocând că prin buna guvernare se înțelege evitarea unor decizii și acțiuni extreme: “*suveranitatea este posibilă doar în colaborare cu alții și toate măsurile administrative ce urmează să fie luate, sunt doar după deliberări adecvate.*”²⁹ Aceste interpretări merg în sensul multora dintre ideile ce vor fi dezvoltate de gândirea filosofico-politică modernă. Kautilya a recomandat chiar și un cod strict de conduită pentru rege și miniștri (administrație).

R. P. Kangle susține și traduce în același timp cuvântul ce dă și numele tratatului lui Kautilya, *arthashastra* ca “știință a politicii”³⁰. Opera poate fi privită și ca un tratat ce poate ajuta regele în vederea “achiziționării și protecției pământului”³¹. Alți traducători și exegeți i-au dat un sens mai restrâns, considerându-l un „tratată despre sistemul politic”³² (A. L. Basham) sau “știința regimului politic”³³ (G. P. Singh). Se pare însă că cea mai pertinentă traducere a titlului tratatului o putem afla tot cu ajutorul oferit de Kautilya, ce a sugerat în scrierea sa, lucru conceptualizat de către Heinrich Zimmer, că subiectul îl constituie “legile atemporale ale politicii, economiei, diplomației și războiului.”³⁴

²⁷ John F. Tinkler, “Praise and Advice: Rhetorical Approaches” in *More's Utopia and Machiavelli's The Prince*, 1988, p. 193.

²⁸ M. V. Krishna Rao, M. A.; D. Litt, *Studies in Kautilya*, University of Mysore, Mandali Publication, Mysore, p. 114.

²⁹ Kautilya, *Arthashastra*. Translated by R. Shamasastri, Government Press, Bangalore, 1915, Book I: Concerning Discipline, p. 47.

³⁰ *Ibidem.*, p. 384.

³¹ *Ibidem.*, p. 1.

³² Arthur Llewellyn Basham, *The Wonder That Was India, A Survey of the History and Culture of the Indian Sub-Continent before the coming of the Muslim*, Oxford University Press, 1998, Oxford, p. 51.

³³ G. P. Singh, *Political Thought in Ancient India*, D. K. Printworld Press, New Delhi, 1993, p. 7.

³⁴ Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1967, p. 36.

Cu aproximativ trei mii de ani în urmă, Kautilia a pus accentul pe plafonarea veniturilor conducătorilor, adică stabilirea unui plafon de un sfert din veniturile statului, pentru salariile regelui și funcționarilor acestuia. Pentru ca o guvernare să fie bună, administratorii, inclusiv regele, erau considerați ca fiind slujitori ai poporului, exact același lucru cum se întâmplă astăzi cu puterea executivă și legislativă. Aceștia erau plătiți pentru serviciile prestate și nu pentru dreptul lor de proprietate sau pentru funcție. Astfel Kautilia înțelege legătura dintre salariile plătite și productivitatea muncii celor cărora li se plătesc salarii.³⁵

Autorul acordă o importanță neobișnuită pentru vremea sa dezvoltării agriculturii, industriei textile și zonelor rurale, care erau niște domenii mai degrabă neglijate. Astăzi, nu doar India ar mai avea multe de învățat din scrierile lui Kautilya, el recomandând sancțiuni severe pentru întreprinderile care au pierderi și recompense pentru cele cu profit. Profitul este extrem de important în planul de administrare al unei țări în concepția filosofului indian.³⁶

O altă măsură interesantă și de actualitate este explicația pe care acesta o oferă vis-a-vis de poziția privilegiată a statului, ca și monopol, dar care trebuie să coopereze cu sectorul privat pentru a utiliza resursele corespunzătoare.³⁷ Mai mult, autorul atrage atenția asupra faptului că un sector privat puternic este o sursă de putere pentru stat³⁸. Unele dintre principiile enunțate în lucrare pot să fie utile chiar în formularea de noi politici care să vizeze reformarea forței de muncă și a legislației în vremurile actuale.

De altfel, Kautilya a indentificat mai multe domenii de intervenție a statului pentru a facilita prosperitatea vieții economice a țării prin administrații speciale care să se ocupe de abatoare, prostituate, nave, pașapoarte (un element modern în scrierile lui Kautilya) și de supraveghere al orașului³⁹. Ideea de pașaport corespunde cu versiunea modernă a acestui document ce facilitează libera circulație a persoanelor, fiind probabil prima formă a conceptului de instituționalizare a pașapoartelor, care reglementa fluxul de oameni din interiorul frontierelor⁴⁰.

Accentul pus de către Kautilya pe formarea capitalului uman este iarăși o idee foarte actuală, o regulă de aur fiind aceea că domeniul economic nu se poate dezvolta fără o acumulare de capital uman, care trebuie să fie educat corespunzător.

³⁵ Swaswati Das, *Social Life in Ancient India: 800 B.C.-183 B.C.*, Editura B.R. Publishing Corporation, Delhi, 1994, p. 78.

³⁶ L. N. Rangarajan, (ed.), *Kautilya: The Arthashastra*, Editura Penguin Books India, NewDelhi, 1992, p. 43.

³⁷ *Ibidem*, p. 46.

³⁸ *Ibidem.*, p. 47.

³⁹ Bhasker Anand Saletore, *Ancient Indian Political Thought and Institutions*, Editura: Asia Publishing House, London, 1963, p. 33.

⁴⁰ Swaswati Das, *Social Life in Ancient India: 800 B.C.-183 B.C.*, Editura B.R. Publishing Corporation, Delhi, 1994, p. 90.

“Kautilya respinge originea teologică a regalității, el descoperind că viitorul nu este în mâinile zeilor, ci este la mâna și controlul oamenilor, regele putând controla destinul oamenilor pe care îi are sub conducere. Chiar dacă apar nuanțe teologice în cadrul textului cărții, acestea nu stau la baza gândirii filosofului”⁴¹.

Este de altfel semnificativ că Aristotel concepe politica precum o știință arhitectonică, fiind destul de dificil pentru el să separe politica și etica de alte sfere ale vieții sociale. Ambii filosofi, oarecum contemporani, au subliniat aspectele pozitive ale politicii, dar au respins orice sugestie de pre-ordonare de către divinități, ei punând credința pe seama rațiunii și experienței, care stau la bazele politicii. Kautilya a pledat pentru dominația rațiunii, atribuind originea tuturor lucrurilor rațiunii și nu divinității.⁴²

Gânditorul indian se aseamănă și cu Thomas Hobbes, deoarece amândoi au crezut că scopul științei este puterea, iar prin propriile scrieri, filosoful indian spune „că puterea este (ca și posesie) putere”⁴³, dar și că, “puterea schimbă mintea”⁴⁴, aceste lucruri denotând faptul că el nu a căutat să afle doar puterea de a controla corpul sau exteriorul ci și trăirile, gândurile unui individ sau mai ales inamic. În opinia sa, pentru un rege primordială este „distrugerea inamicului pentru a proteja proprii oameni”⁴⁵, regele putând realiza acest lucru deoarece “el este bun cunoscător al științei politice,...jucând, după bunul plac al propriului intelect, alți regi inamici.”⁴⁶

Kautilya susține în același timp că diplomația este un act de război, dar este subtil, cu serie de acțiuni întreprinse pentru slăbirea inamicului, pentru a sporirea propriilor avantaje și în mod evident pentru a câștiga, scopul său fiind cucerirea. Astfel, politica externă a unei națiuni ar trebui să fie compusă din acțiuni premergătoare războiului: “în acest fel, cuceritorul ar trebui să stabilească, în spate și în față, un cerc (de regi), în propriul său interes...Și în cadrul cercului întreg, el ar trebui să trimită agenți secreți, devenind un prieten al rivalilor, dar menținând secretul”⁴⁷ față de acest lucru. Chiar și în perioadă de pace, Kautilya crede că un rege trebuie să fie tot timpul pregătit și să lovească în secret inamicul cu ajutorul spionilor și agenților secreți, care să fie infiltrați în toate diviziile statului inamic și să facă în așa fel încât proprii supuși să înceapă să acționeze împotriva regelui lor⁴⁸. Acest lucru îi oferă filosofului o alură de sorginte modernă, deoarece pe lângă măsurile de tip administrativ, organizatoric

⁴¹ M. V. Krishna Rao, M. A., D. Litt, *Studies in Kautilya, op. cit.*, p. 79.

⁴² Ram Sharan Sharma, "Superstition and Politics in the Arthashastra of Kautilya," in *Journal of the Bihar Research Society* 40, no. 3 (1954), p 127.

⁴³ Kautilya, *Arthasastra, op. cit.*, p. 319.

⁴⁴ *Ibidem.*, p. 366.

⁴⁵ *Ibidem.*, p. 509.

⁴⁶ *Ibidem.*, p. 384.

⁴⁷ *Ibidem.*, p. 366.

⁴⁸ Bharati Mukherjee, *Kautilya's Concept of Diplomacy*, Editura Abhinav Publishers, New Delhi, 1998, p. 226.

sau financiar pe care le recomandă, Kautilya dezvoltă un amplu șir de măsuri comunicaționale care vizează fie informarea supușilor, fie construirea unei imagini adecvate pentru monarh și politicile sale. Considerând amăgirea și înșelarea populației (din propria țară sau dintr-o țară inamică) drept un mijloc perfect pentru un suveran, Kautilya propune construirea unui întreg corp de agenți secreți al căror scop este, în fapt, diseminarea de zvonuri și de informații bine direcționate care să dezvolte imaginea suveranului și să o construiască în concordanță cu imaginea pe care oamenii simpli o au despre divinitate și despre cel care ar trebui să îi conducă⁴⁹. Kautilya insistă pentru folosirea în interiorul regatului și asupra propriilor supuși a tehnicilor de intimidare, de manipulare și de supraveghere pe care le recomandă și pentru țările cu care se află în război. Pentru Kautilya potențialii spioni sunt toți ambasadorii trimiși în statele vecine, deoarece au și imunitate politică.⁵⁰ Astfel, putem spune că filosoful indian anticipează multe din ideile politice moderne, deoarece ideea supravegherii cetățenilor de către stat, dar și idea de control asupra altor state, a luat amploare în ultimii ani. Acest lucru este totodată una dintre deosebirile ideologice fundamentale față de Machiavelli, care nu face referire la conceptul de supraveghere.

Deoarece în viziunea lui Kautilya politica extrenă este doar o extensie, o prelungire sau un rezultat al războaielor dintre națiuni, obiectivul politicii externe, surprinzător, nu este de a pune capăt conflictelor militare, ci de a nu pierde, de a nu avea înfrângeri, de a garanta un succes în cadrul viitoarelor acțiuni armate, de cucerire.⁵¹ La fel cum și Indra, în cadrul lucrării “Ideologies of War and Peace in Ancient India”, Kautilya a scris o întreagă secțiune despre “lupta cu arma diplomației”.⁵²

Ambele opere sunt considerate adevărate arte despre descrierea bunei guvernări, având influențe benefice asupra procesului de guvernare în timpul în care au fost scrise și nu numai, așa cum se întâmplă în cazul lui Kautilya. Se vehiculează că și în ziua de azi printre alți factori care influențează cultura strategică indiană, ideile lui Kautilya sunt utile și chiar sunt folosite de către liderii actuali ai Indiei⁵³. Asta în ciuda controverselor pe care le-a suscitât desoperirea lucrării, în anul 1904, de către Dr. R. Shamasastri din Mysore (publicată în 1909 și tradusă în limba engleză abia în 1915); atât originalitatea cât și existența autorului au fost contestate, unii considerând *Arthashastra* ca fiind un fals literar din secolul al treilea, alții spunând că filosoful Kautilya nici

⁴⁹ G. P. Singh, *Political Thought in Ancient India*, D. K. Printworld Press, New Delhi, 1993, p. 48.

⁵⁰ Bimal Kanti Majumdar, *The Military System in Ancient India*, Firma K. L. Mukhopadhyay, Calcutta, 1960, p. 64.

⁵¹ Bharati Mukherjee, *Kautilya's Concept of Diplomacy*, Editura Abhinav Publishers, New Delhi, 1998, p. 239.

⁵² Indra, *Ideologies of War and Peace in Ancient India*, pp. 80-81.

⁵³ Hermann Kulke and Dietmar Rothermund, *A History of India*, Editura Routledge, London, 1998, p. 56.

nu a existat cu adevărat⁵⁴. Dar pentru a cunoaște adevărul și a înțelege prezentul trebuie să cunoaștem mai întâi trecutul : că filosoful indian a fost contemporan cu Alexandru Macedon și vorbește despre invazia marelui conducător în nord-vestul Indiei în 327 î.Hr. când regele Poros pierde în fața lui Alexandru Macedon în bătălia de la Hydaspes (Jhelum River azi)⁵⁵. De asemenea, trimiterile la marșul cuceritorului lumii din *Arthashastra* sunt de o asemănare izbitoare cu strategia de campanie a lui Alexandru Macedon.⁵⁶

Discuția privind relevanța operei sale se confruntă cu două probleme care trebuie să fie depășite pentru ca răspunsul să fie semnificativ și logic. Pe de o parte, învățăturile lui Kautilya sunt propice Indiei de astăzi, care este atât de diferită de cea de acum 3000 de ani iar pe de altă parte învățăturile reci, cinice, și nemiloase ale sale nu au dominat India, care are mai degrabă o imagine mondială pașnică, fiind țara lui Buddha⁵⁷, Ashoka și Gandhi, apostoli și practicieni ai nonviolentei. Ceea ce este drept, este faptul că această imagine este una care ne apare nouă în minte datorită numelor prezentate mai sus, dar dacă ne uităm puțin la istoria Indiei putem observa că această idee, a unei societăți nonviolente, cu oroare de război și vărsare de sânge este un mit ce s-a propagat de-a lungul timpului.⁵⁸

Saltul în timpurile moderne trebuie să fie înțeles prin prezența lui Mahatma Gandhi care are un rol semnificativ în nașterea Indiei moderne. Acest lucru nu înseamnă că este negată total violența pe scena internațională, în relațiile Indiei cu alte state. De altfel, Gandhi nu s-a opus total forței și nu a fost potrivnic atunci când și dacă, mai ales, apărea problema apărării integrității teritoriale ale Indiei.⁵⁹

O constatare interesantă este că “ideea lui Kautilya asupra *matsya nyaya*, sistemul de mandala nu este unic indian. Istoria europeană acceptă pe scară largă idei similare”⁶⁰. Un raport din secolul al XV-lea arată faptul că India a fost una dintre cele mai importante surse de cunoaștere asupra regiunii Asiei pentru marile minți din Vest. În al doilea rând, existența unor colonii elene stabilite la nord-vestul

⁵⁴ L. N. Rangarajan, ed., *Kautilya: The Arthashastra*, Editura Penguin Books India, New Delhi, 1992, p.16

⁵⁵ Arun Bhattacharje, *History of Ancient India*, Editura: Sterling Publishers, New Delhi, 1979, p. 138; Bhargava, Purushottam Lal; Maurya, Chandragupta: *A Gem of Indian History*, 2^d rev. ed. D. K. Printworld, New Delhi, 1996, p. 78.

⁵⁶ M. V. Krishna Rao, *Studies in Kautilya*, op. cit., p. 13

⁵⁷ Edward J. Thomas, *Istoria gândirii budiste*, traducere din limba germană de Radu-Claudiu Canahai, ed. Herald, București, 2011, p. 26.

⁵⁸ Myron Weiner, “Ancient Indian Political Theory and Contemporary Indian Politics” in *Orthodoxy, Heterodoxy and Dissent in India*, (eds.) S. N. Eisenstadt, Reuven Kahane, and David Shulman, Editura: Mouton Publishers, New York, 1984, p. 45.

⁵⁹ Lorne J. Kavic, *India's Quest for Security: Defence Policies, 1947-1965*, Editura University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1967, p. 86.

⁶⁰ Rajendra Prasad, *Politico-Geographical Analysis of the Arthashastra*, New Delhi: Inter-India Publications, 1989, p. 55.

Indiei (Estul Afganistanului din ziua de azi), a avut o mare influență asupra dezvoltării artei indiene, iar schimburile de idei între culturi au fost făcute și dintr-o parte în alta, duse chiar și pe teritoriul elen⁶¹ prin reîntoarcerea acestora în Grecia.

O altă legătură care poate explica similitudinile dintre gândirea celor doi filosofi este faptul că schimbul intercultural s-a realizat destul de devreme între țările de pe continentul european (Grecia) și țări asiatice (India). Similitudinile au fost observate și de Megasthenes (c. 300 î. Hr.) un ambasador grec ce a fost trimis în India de către Seleucos și care spunea că: “în multe privințe, părerile lor (ale brahmanilor indieni) sunt la fel cu cele ale grecilor, în ceea ce privește creațiunea, natura sufletului și multe asemenea, ei dau glas unor idei asemănătoare cu cele ale grecilor.”⁶² De asemenea, similitudinea de idei a fost observată și de către gânditorii arabi medievali, Biruni (1030 î.Hr.) afirmând că: “vechii greci gândeau aproape la fel ca hindușii.”⁶³

Despre similitudini ne vorbește și Clement Alexandrinul de la Megastene (cca. 300 î.Hr.), căruia întreaga lume elenistică îi datorează cele mai multe cunoștințe despre India. Acesta a arătat conexiunea interioară ce exista între înțelepciunea brahmanică și cea iudaică:

“Filon Pitagorianul arată, cu multe dovezi, că filosofia scrisă a iudeilor este anterioară filosofiei elenilor; dar nu numai Filon arată lucrul acesta, ci și Aristobul Peripateticul și alții mai mulți, ca să nu zăbovesc înșirându-i nume cu nume. Scriitorul Megastene, contemporan cu Seleuc Nictor, scrie în cartea a treia a lucrării sale “Indica” că: “Toate cele spuse despre natură de vechii filosofi greci au fost spuse de filosofi care au trăit în afara granițelor Greciei, fie în India, de brahmani, fie în Siria, de așa-numiții iudei”⁶⁴.

Similitudinile se pot explica și datorită comerțului ce se realiza atât pe mare cât și pe uscat, producându-se implicit un schimb cultural înfăptuit cu ajutorul acestui procedeu la un nivel mai mult sau mai puțin conștient. India Antică a stabilit legături comerciale cu Grecia Antică precum și cu Imperiul Roman.

Dar cel mai puternic impact a fost invazia lui Alexandru Macedon, care a fost și mai relevantă pentru soluționarea existenței Kautilya⁶⁵. Astfel se

⁶¹ David Ludden, *India and South Asia: A Short History*. Oxford: Oneworld Publications, 2002, p. 236.

⁶² Megasthenes, *Indika*, fragm. XLI, pp. 100-101. Pentru un nou studiu asupra lui Megasthenes. Cf. Allan Dahlquist. *Megasthenes and Indian Religion. A study in Motives and Types*, Stockholm. Goteborg și Uppsala, Almquist and Wiskell, 1962.

⁶³ Alberuni, *India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030*. Ediție engleză, cu note și indici, de Edward C. Sachau, vol I, Triebner ans Co., Londra, 1888, p. 33.

⁶⁴ Clement Alexandrinul, *Scrieri*, ed. cit. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 53. (*Stromatele* – Traducere, Cuvânt înainte, note, 51 de indici de Pr. D. Fecioru, pp.4-5

⁶⁵ Anupam Srivasta, “Globalization and Economic Liberalization” in *South Asia in World Politics*, (ed.) Devin T. Hagerty, Rowman and Littlefield Publishers Inc., Oxford, 2005, p. 210.

explică, cu ajutorul celor două puncte prezentate mai sus, cum au ajuns învățături orientale, din India pe teritoriul European. Dar poate “cel mai relevant mod de a demonstra acest lucru este faptul că devenind colonie engleză și Perla Coroanei Britanice sau British Raj⁶⁶ a “permis” unor filosofi studiul ideilor orientale”⁶⁷. Putem explica și faptul că o dată cu globalizarea multe state asimilează învățături antice fără să le conștientizeze, deoarece adoptă anumite practici de natură diversă ale altor state, din cauză că au dat rezultate atunci când au fost aplicate, doar că le remodelează și le adaptează propriilor culturi și nevoi, sau, altfel spus, conform lui Machiavelli în funcție de rapiditatea necesității.

În ceea ce privește deosebirile dintre cei doi filosofi, în domenii precum administrația, socialul, dar și războiul, cu precădere Kautilya dă dovadă de originalitate printr-o formă de război nouă. Aceste deosebiri pot fi explicate cel puțin pe două axe : prima ar fi cultura și cutuma fiecărei zone, iar cea de-a doua timpul istoric în care au trait și au scris cei doi autori. Cea mai mare deosebire o reprezintă conceptul lui Kautilya de securitate a statului – „safe state” – , care îl aduce pe gânditorul indian mult mai aproape de cadrul filosofic și politic actual.

Cu toate acestea, similitudinile dintre cei doi gânditori sunt extrem de elocvente pentru ustenabilitatea temei. Asemănările dintre operele celor doi filosofi (*Principele* și *Arthashastra*) evidențiază faptul că acestea nu sunt o coincidență, deoarece în multe domenii, cu precădere în arta războiului, al administrației unui regat, al diplomației, al monarhie (de natură absolutistă) și mai ales asemănările dintre viziunea de ansamblu despre un bun conducător arată faptul că influențele filosofice ale altor culturi au jucat un rol important în dezvoltarea filosofiei europene.

⁶⁶ Barbara Metcal, Thomas R. Metcalf, *A Concise History of Modern India (Cambridge Concise Histories)* Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2006, p. 35.

⁶⁷ Rajendra Prasad, *Politico-Geographical Analysis of the Arthashastra*, Inter-India Publications, New Delhi, 1989, p. 60.